MUNDOS INTERIORES:
Lima 1850-1950

Aldo Panfichi H.
Felipe Portocarrero S.
(Editores)



UNIVERSIDAD DEL PACÍFICO
CENTRO DE INVESTIGACIÓN

Poniendo a cada quien en su lugar: estereotipos raciales y sexuales en la Lima del siglo XIX

Patricia Oliart

El consenso entre los historiadores que estudian el Perú republicano es que el período entre 1850 y 1920 fue el de la estabilización económica y política del país luego de las guerras de caudillos ocurridas después de la independencia de España. Éste fue también el momento de construcción del Estado nacional y de formación de la oligarquía peruana que se mantuvo en el poder hasta fines de la década de 1960[1]. Tales características le dan a este período una particular importancia en el terreno de la producción de imágenes y representaciones acerca del país, puesto que fueron años de intensa y sistemática exposición de ideas, de creación de reglas y normas para la nueva nación[2]. En efecto, el tono de muchos libros escritos por los peruanos de entonces expresa, entre otras cosas, la necesidad de definir y determinar las características del país y sus habitantes.

El propósito de este artículo es reconstruir y analizar las imágenes sobre el hombre y la mujer peruanos, en particular las características masculinas y femeninas atribuidas a diferentes grupos raciales de la ciudad de Lima, que se exponen en los textos de conocidos escritores peruanos entre la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas de este siglo[3]. Más que pretender una evaluación de la influencia que dichos textos tuvieron en la sociedad li-

1. Véase, por ejemplo, Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, Lima: 1962. Gilbert, Dennis, *La oligarquía peruana: historia de tres familias*, Lima: Editorial Horizonte, 1982.

2. Burns, Bradford y Thomas Skidmore, *Elites, Masses, and Modernization in Latin America, 1850-1930*, Austin: University of Texas Press, 1979. Klaiber, Jeffrey, S.J., "Independencia y ciudadanía", en Adrianzén, Alberto, *Pensamiento político peruano*, Lima: Desco, 1987.

3. Lo que aquí presento es un resumen de mi tesis de maestría *Images of Gender and Race: A View from Above at the Turn-of-the-Century Lima*, University of Texas at Austin, 1993. Las fuentes para este trabajo son principalmente libros y artículos escritos por hombres que tuvieron una activa participación en la construcción del Estado peruano a través del ejercicio de distintos cargos públicos, o bien por intelectuales de la clase media peruana.

meña de entonces, o de discutir la veracidad de lo que en ellos se dice, en este trabajo se intenta comprenderlos en relación con las circunstancias históricas y sociales en las que fueron elaborados.

En efecto, al ocuparme de los estereotipos creados y difundidos inicialmente por los mencionados intelectuales a través de libros y otras fuentes escritas, no quiero decir que dichas imágenes correspondieran necesariamente con la realidad. Sin embargo, el análisis de estos estereotipos permite una mejor comprensión de las complejas relaciones entre los distintos grupos sociales que compartieron el espacio limeño de entonces. De este modo, a la luz de la información que nos ofrecen estudios recientes sobre ese período de la historia peruana, podemos entender cómo las características básicas atribuidas a los hombres y mujeres de distintos grupos sociales y raciales están relacionadas con la intención de ciertos intelectuales de la élite peruana de organizar y controlar una sociedad inestable y cambiante, y con su urgencia por responder a hechos sociales que amenazaban posiciones de privilegio o aspiraciones aristocráticas.

Otra razón importante para analizar estos estereotipos raciales y sexuales en el contexto histórico en que fueron producidos es que así se puede mostrar cómo el racismo de la sociedad oligárquica peruana, aunque tuviera antecedente inmediato en la Colonia, es activamente reformulado en el siglo XIX, con un discurso renovado y con propósitos bastante específicos. En efecto, el racismo oligárquico del siglo pasado se desarrolla y legitima mayormente bajo el influjo del "racismo científico" europeo y del auge de las teorías darwinistas; y se vuelca en la práctica cotidiana, no como una prolongación del pasado colonial, sino como parte de un aplicado esfuerzo de la élite limeña que responde a la necesidad de redefinir las diferencias sociales para implementar el nuevo ordenamiento jerárquico de la República. Así, pues, lo que proponemos aquí es ubicar en este contexto histórico específico la producción de un aspecto crucial de la ideología aristocrática poscolonial peruana, el racismo, aspecto que, sin embargo hasta hace poco, ha sido considerado como parte de la "herencia colonial", supuesta culpable mayor de nuestros problemas más graves y profundos[4].

4. Sobre los usos y abusos del poder explicativo de la "herencia colonial",

I. Las élites y la "raza peruana"

Luego de la independencia de España, las élites latinoamericanas necesitaron reorganizar la sociedad de modo que sus Estados fueran aceptados como naciones modernas por los países europeos, pero sin dejar de existir como una aristocracia que mantuviera los mismos mecanismos de dominación y estilo de vida anteriores a la independencia[5]. Es así que, desde las primeras décadas del período que estudiamos, se desarrolla un proceso de elaboración de un complejo aparato ideológico que ayudó a sostener por casi un siglo un sistema lleno de ambigüedades: conciliando la influencia de la Europa capitalista y moderna del siglo XIX con aspectos de la estructura social colonial.

Así, para la élite limeña era necesario contar con un cuerpo de ideas y una cultura que le permitieran mantener una "república sin ciudadanos", como acertadamente tituló Alberto Flores Galindo uno de sus ensayos acerca de este período[6]. Para emprender esta tarea, las élites peruanas, al igual que sus pares en América Latina, tuvieron que sortear varios dilemas. Por un lado, querían -y en realidad necesitaban- estar económica, política e intelectualmente cerca de la Europa moderna, y para ello requerían distanciarse ideológicamente de España. Por otra parte, era difícil tomar las ideas modernas al pie de la letra porque sus sociedades eran muy distintas a las europeas, siendo muchos miembros de la nueva élite peruana, por ejemplo, el resultado de mezclas raciales muy diversas. Entonces, en el campo de las ideas y la cultura, lo producido en Europa era "adaptado" por los intelectuales locales para el consumo interno de sus sociedades. Estas transformaciones

ver el trabajo de Guillermo Rochabrún "Ser historiador en el Perú", en *Márgenes*, No. 7, Lima: 1991, pp. 130-145.

5. Fernando de Trazegnies, por ejemplo, llama a este proceso la "modernización tradicional". Trazegnies, Fernando de, *La idea del derecho en el Perú republicano del siglo XIX*, Lima: PUCP, 1984. Por su parte, Balmori y otros afirman que hasta principios del siglo XX las redes familiares fueron más eficaces que los partidos políticos como mecanismos de reproducción y acceso al poder. *Notable Family Networks in Latin America*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

6. Flores Galindo, Alberto, "República sin ciudadanos", en *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, Lima: Editorial Horizonte, 1989.

eran el resultado de la forma particular en la que en cada país se resolvían algunos de estos dilemas[7].

Es necesario recordar que en la Europa de entonces, particularmente entre 1870 y 1940, se propagaron las ideas del "racismo científico" con mucha fuerza. Junto con el liberalismo, se divulgó el concepto de que existían razas superiores e inferiores como explicación y justificación de por qué algunos pueblos (e individuos) progresaban y otros no. La interpretación de esta idea en el Perú (así como en Brasil, Cuba y Argentina, por ejemplo) era que las razas no eran inmutables, que una raza "inferior" podría mejorar si se mezclaba con otra "superior". Según esto, las sociedades latinoamericanas tenían la esperanza de transformar su destino si iniciaban un proceso de "blanqueamiento" progresivo. Para ello, era necesario incrementar el contingente de la raza blanca mediante la inmigración europea.

Clemente Palma, por ejemplo, propone en estos términos lo que para él garantizaría el desarrollo del Perú:

> "Cruzar las razas débiles con las fuertes, las razas artísticas con las razas prácticas, aniquilar con cruzamientos sucesivos los gérmenes de razas inferiores, sustituir glóbulos de sangre anémica y vieja, con los glóbulos de una sangre pletórica y sana; en una palabra, sostener la virilidad y salud del pueblo con una solicitud semejante a la de los ganaderos: vigilando y afanándose por la selección de las razas"[8].

El lenguaje de Palma puede parecer extremo, pero expresa de manera abierta nociones bastante comunes en el período que nos ocupa y que forman parte de una propuesta cuya realización otorgaba a las mujeres un rol crucial. La "raza peruana" podría progresar, según estas ideas, si las mujeres cumplieran con el deber de elegir al padre de sus hijos entre los hombres de raza "superior" o al menos "igual" a la suya para así "mejorar la raza". Este proyecto implicaba también enseñar a los hombres "no blancos" o "menos

7. Graham, Richard, *The Idea of Race in Latin America, 1870-1949*, Austin: University of Texas Press, 1990.

8. Palma, Clemente, *El porvenir de las razas en el Perú*, Tesis para optar el grado de Bachiller en la Facultad de Letras, Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1897, p. 3.

blancos" a que consideraran su virilidad como inferior a la de los europeos, a ceder el paso para no competir con ellos en la tarea de procrear, en beneficio de la superación de la "raza peruana". De modo complementario, todo hombre debía evitar casarse con una mujer de raza "inferior" a la suya. De este modo, gran parte de las ideas de la época acerca de la masculinidad y la femineidad en cada grupo racial están estrechamente vinculadas al concepto de las diferencias jerárquicas entre las razas, y a la valoración de las posibilidades de los hombres y mujeres de cada grupo para "mejorar" el futuro racial del país a través de la mezcla con la raza blanca[9].

En las páginas que siguen veremos cómo estos estereotipos son presentados como "naturales", como descripciones de características fijas e inmutables de cada grupo racial, pero al mismo tiempo presentan ambigüedades que les daban la flexibilidad necesaria para facilitar la coexistencia y para no ser completamente rechazados por los grupos a los que caracterizan.

II. Hombres en conflicto

Los señores limeños

Veamos en primer lugar cómo se representaba a sí mismo el limeño urbano de entonces, no tanto sobre la base de descripciones explícitas, sino sobre la base de lo que se desprende de la narración de sus relaciones con otros grupos de hombres y mujeres. La cualidad más apreciada en un hombre es la holgura económica y, como resultado de ello, la supuesta ausencia de afán de lucro, que se interpreta como generosidad. Si algún hombre hacía explícita su necesidad de dinero, inmediatamente dejaba de ser digno de la confianza pública. De acuerdo con esto, quienes gozaban de mayor aprecio y respeto eran los funcionarios públicos provenientes de familias prestigiosas o de fortuna conocida, a quienes se les agradecía

9. Es importante señalar que las diferencias políticas entre conservadores y liberales se hacían tenues o tal vez inexistentes en lo que concierne a sus concepciones sobre la masculinidad y femineidad en los diferentes grupos raciales del país.

por asumir funciones públicas. Correspondientemente, el funcionario público que provenía de la clase media ("con aspiraciones") era visto como una calamidad y una amenaza para el tesoro público.

Un rasgo repetido constantemente en la literatura analizada es que el limeño criollo aparece como alguien desvalido e indefenso frente a "el otro", el diferente y subordinado, ya se trate de una persona de otro grupo racial o social, o incluso ante las mujeres del mismo grupo. En efecto, las mujeres criollas de Lima son descritas como dueñas de la voluntad de los hombres, capaces de conseguir de ellos cualquier cosa aprovechando de sus propios encantos femeninos y de la débil voluntad de los hombres.

El hombre criollo blanco vivía, según nuestros autores, en una ciudad en la cual debía desconfiar de todos los que podían explotar sus aspectos vulnerables: su generosidad, su actitud relajada hacia el trabajo y su dependencia de los sirvientes para realizar tareas físicas. De este modo, cualquier muestra de poder de parte de otros representaba una amenaza para él.

Por ejemplo, antes de 1870 Lima no tenía un sistema de agua potable, por lo que en las casas de clases medias y altas se dependía de los sirvientes domésticos que iban a traer el agua de las fuentes, o de los negros aguadores que vendían el agua casa por casa. Así, el estudioso Mateo Paz Soldán se queja, impotente, de la arbitrariedad en los horarios de los aguadores afroperuanos[10]. En un tono semejante, el escritor M.A. Fuentes denuncia a los indígenas arrieros, único medio de intercambio con las provincias, como abusivos y estafadores con sus clientes en Lima[11]. Ambos expresan el temor y el malestar que producía no tener control sobre tales recursos.

Asimismo, varios viajeros mencionan la existencia de rumores acerca de que los indígenas podían envenenar el agua de Lima desde las afueras[12]. Las relaciones poco amables con los negros e

10. Paz Soldán, Mateo, *Geografía del Perú*, vol. 1, París: Librería de Firmin Didot y Hermanos, 1862, p. 316.

11. Fuentes, Manuel Atanasio, *Lima, apuntes históricos, estadísticos, descriptivos y de costumbres*. París: Librería de Firmin Didot, 1867, p. 95.

12. Hill, S.S., *Travels in Peru and Mexico*, London: Longman Green & Roberts, 1860. Tschudi, J.J. von, *Travels in Peru*, New York: A.S. Barnes and Co., 1845.

indios, junto con la desconfianza hacia ellos, convertían así en un peligro la dependencia de los criollos limeños en estos grupos para la satisfacción de algunos servicios vitales.

Los vecinos de otras clases sociales también representan una amenaza, sobre todo cuando Lima deja de ser una "villa" y se convierte en una urbe moderna, en donde el espacio social se divide de acuerdo con las diferencias sociales. Por ejemplo, José Gálvez expresa la sensación de temor y desconfianza hacia los vecinos pobres. Él cuenta cómo, cuando los niños de clase media salían a volar sus cometas, "de las casas vecinas a los campos de juego" aparecían los "cazadores de cometas", que acechaban el vuelo de las cometas de los señoritos para destruirlas, y que "representaban el bajo espíritu de la envidia, la artera odiosidad [sic] de lo que se arrastra a lo que vuela"[13].

Entre las cualidades que se mencionan sobre los limeños, no aparecen ni la creatividad ni la motivación para el trabajo fuerte, y menos aún el don de mando o la capacidad de liderazgo. Estas cualidades se reservan, por un lado, sólo para hombres considerados excepcionales (por ejemplo, Miguel Grau) y, por otro, para los malos políticos y para los dictadores, que por lo general son descritos como militares que accedieron al poder provenientes de clases inferiores.

Después de la Guerra con Chile, aparece en algunos autores un nuevo estereotipo de hombre criollo. El mismo José Gálvez es quien con más detalle lo describe, pero aparece también en recuentos sobre la "Lima criolla" y en algunas páginas de la novela *Duque* de Diez Canseco. Se trata del "mozo malo", luego llamado "faite", versión adulta del joven mataperro, bohemio y camorrero, vínculo de las élites con las clases populares en espacios marginales. Siendo de "buena familia", se mezcla con prostitutas y matones, bebe en cantinas con cholos y zambos, y sabe de jaranas en callejones, espacios en los que "no desdeñaba pasajeros amoríos con mulatas zandungueras y graciosas"[14]. Pareciera que este "mozo malo" representaba a los retoños de las familias que durante el tiempo de la "consolidación" hicieron fortuna, pero sin proponerse

13. Gálvez, José, *Una Lima que se va*, Ciudad de los Reyes del Perú [sic]: Editorial Euforión, 1921, p. 67.

14. *Ibid.*, p. 70.

ellos mismos renovarla, sino más bien gastarla con la misma "generosidad" con la que les fue otorgada. Según Gálvez, algunos aspectos del comportamiento "alocado" del "faite" fueron luego imitados por jóvenes de las clases populares ("mocitos de tres al cuarto"); pero, a diferencia de sus predecesores, cometían actos "indignos", delatando así, según Gálvez, su verdadero origen de clase.

Una vez más, la irresponsabilidad y la falta de ataduras o premuras económicas aparecen como adorno de un tipo de limeño criollo. Esta insistencia en la irresponsabilidad y las pocas alusiones al "trabajo serio" llaman la atención, junto al hecho de que en las descripciones sobre los limeños son escasas las referencias a la paternidad. El rol del hombre proveedor es representado como algo asumido involuntariamente, forzado por las mujeres, para convertirse en víctima de sus propias familias. La sátira es frecuente contra la familia parasitaria que se aprovecha del burócrata, o simplemente, del hombre con empleo.

Resulta interesante mencionar también las coincidencias entre lo que expresan los viajeros europeos del siglo XIX acerca de los limeños y las representaciones que éstos escriben de sí mismos. Para visitantes como Humboldt, Tschudi, Hill o Flora Tristán, los limeños eran flojos e irresponsables; estaban muy al tanto de las modas europeas, pero eran ignorantes de asuntos de la política regional y permanecían evasivos frente a sus responsabilidades hacia el país. Traduzco libremente un fragmento escrito por von Tschudi:

> "Los hombres limeños son afeminados y adversos a cualquier clase de actividad que les demande ejercicio. Si montan a caballo diez millas, piensan que han realizado una hazaña heroica que merece ser registrada en los archivos del Estado. Si los criollos blancos son inferiores a los españoles en su organización, no están menos por debajo de ellos en las cualidades de la mente. Se retraen frente a cualquier cosa que les demande esfuerzo intelectual. En suma, son enemigos jurados de cualquier empresa; y aquellos que se ven obligados a trabajar para sostenerse, eligen alguna ocupación como la de tendero, lo que les da amplio tiempo para fumar cigarros y chismear con los vecinos"[15].

15. Tschudi, *op. cit.*, p. 65.

Posiblemente las opiniones tan negativas de los europeos estaban marcadas por su idea de lo que debía ser un jefe de familia. Hay que recordar que hacia mediados del siglo XIX el ideal victoriano de familia se extendió rápidamente por Europa, y se convirtió en el paradigma a seguir con modelos de conducta diferenciados para cada uno de los miembros de la familia. Así, por ejemplo, los principales deberes del jefe de familia en la familia victoriana eran mandar, guiar y ayudar a sus subordinados, para recibir a cambio servicio consciente, prontitud, cortesía y deferencia[16]. Parecería que para los limeños de entonces era más fácil imaginar lo que ellos debían recibir de sus subordinados, según el ideal victoriano, que asumir las obligaciones del modelo de hombre paternalista.

Desde luego es necesario trasponer el umbral de estos estereotipos y preguntarse qué funciones pueden haber cumplido cuando fueron producidos y alcanzaron amplia circulación. ¿Por qué presentar al limeño de clase media como irresponsable e indefenso? Una respuesta sencilla es asumir que al extenderse esta percepción, cualquier muestra de responsabilidad o eficiencia se consideraría entonces digna de agradecimiento o incluso admiración, ya que "lo natural" era que los hombres no mostraran estas cualidades. Ahora bien, cualquier limeño, menos los indios y negros, podía identificarse con dichas características, puesto que la categoría de "criollo" era lo suficientemente abierta como para que pudiera pensar que pertenecía a esta categoría quien no se considerara parte de los dos grupos "inferiores" (indígenas y afroperuanos).

Así, el estereotipo ofrecía la fantasía de una comunidad masculina que compartía varios rasgos, como la falta de voluntad para el trabajo, la dificultad para asumir responsabilidades familiares, y el gusto por el ocio y la irresponsabilidad; con la importante diferencia de que la irresponsabilidad en la pobreza era considerada indigna, mientras que, en la abundancia, era vista como un adorno. Otra importante función del estereotipo del limeño inútil, desvalido e irresponsable, era posiblemente disfrazar el poder real de estos hombres en su sociedad. Por otra parte, estos rasgos del estereotipo

16. Roberts, David, *Paternalism in Early Victorian England*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1979.

del limeño criollo refuerzan la imagen de una masculinidad "inferior" a la del extranjero, tema que trataremos a continuación.

Los hombres europeos

Jorge Basadre describió el siglo XIX como el siglo de la extinción del sistema colonial español, y del acercamiento ideológico de las clases medias urbanas hacia otros países europeos. Pero, además, según explica el historiador Paul Gootemberg, la predominancia del proteccionismo económico en el gobierno peruano durante las guerras de caudillos estuvo acompañada de una fuerte xenofobia entre sectores de la población[17]. Por lo tanto, los interesados en abrir los mercados peruanos al exterior y promover la inmigración tuvieron que desplegar una fuerte campaña que explicara lo beneficiosa que resultaría la presencia de los europeos en el Perú. Esta particular coyuntura, unida a la popularidad del "racismo científico" entre algunos intelectuales locales, dio origen a una variedad de expresiones acerca de la superioridad de los hombres europeos y norteamericanos frente a los peruanos.

Las imágenes acerca de los inmigrantes europeos y estadounidenses son contradictorias, pero en lo fundamental despliegan una gran admiración por ellos como portadores de un paradigma de masculinidad que se presenta como inalcanzable para los peruanos, pues al mismo tiempo que poseen el fenotipo más apreciado, tienen capacidad de trabajo y están dispuestos a lidiar con cualquier tipo de dificultad para sacar adelante sus proyectos. Esa libertad es envidiada, pero en ningún momento planteada como algo a ser imitado. La presencia de los "gringos macizos y de trabajo[18]" era deseada, entonces, para que ellos hicieran lo que, aparentemente, los peruanos no podían hacer por sí mismos: "mejorar" la raza, modernizar el país y desarrollar la democracia y la industria[19].

17. Gootenberg, Paul, *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Post-Independence Peru*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

18. Gamarra, Luis Abelardo, *Lima: unos cuantos barrios y unos cuantos tipos*, Lima: s.p.i., 1907, p. 19.

19. Paz Soldán, *La inmigración en el Perú*, Lima: Imprenta Universo, 1891, p. 31.

Para Clemente Palma, la raza alemana proveería lo que le hacía falta a la raza criolla: "el carácter". Ellos eran la "raza viril" por cuyos "gérmenes preciosos" el gobierno debería pagar "precio de oro"[20].

La desconfianza inmediata frente a los limeños de clase media sin prestigio ni fortuna mencionada anteriormente era, sin embargo, notablemente menor frente a los inmigrantes europeos que asumían responsabilidades públicas. Como lo dice Joaquín Capelo, la presencia de estos últimos era vista, más bien, como una garantía de que las instituciones o las obras que se les encargaban iban a funcionar, también señala que el mercantilismo traído por los europeos permitió la transformación de la ciudad, ayudando así a la modernización de Lima[21]. De hecho, en varias ciudades latinoamericanas, los estados otorgaron de manera invariable la concesión de obras públicas de gran importancia a los extranjeros, de modo que, en las últimas décadas del siglo XIX, las principales ciudades latinoamericanas estaban llenas de firmas de ingenieros y urbanizadores europeos, que en varios casos se convirtieron en funcionarios estatales[22].

Es importante señalar que, a diferencia de otros países latinoamericanos, la inmigración europea colectiva no fue promovida por el Estado peruano. Como señala Christine Hünefeldt, el Estado peruano no quiso invertir esfuerzos ni dinero en ningún proyecto de inmigración, por lo que ésta se dio principalmente de manera individual. Una vez en el Perú, sin embargo, los inmigrantes encontraban condiciones muy ventajosas para su prosperidad. Hünefeldt agrega, por ejemplo, que si bien muchos inmigrantes europeos venían para empezar a trabajar como campesinos, rápidamente se convertían en comerciantes o artesanos, siendo uno de los grupos de más alta movilidad social en el período[23].

20. Palma, Clemente, *op. cit.*, p. 38.

21. Capelo, Joaquín, *Sociología de Lima*, Libro I, Lima: Librería Francesa Científica y Casa Editora, 1895, p. 36.

22. Levine Robert, *Images of History: Nineteenth Century and Early Twentieth Century Latin American Photographs as Documents*, Durham: Duke University Press, 1989, p. 4.

23. Hünefeldt, Christine, "Inserción socioeconómica de los extranjeros en el Perú", en *Primer seminario sobre poblaciones inmigrantes*, Lima: CONCYTEC, 1986.

Todo parece indicar que los europeos y norteamericanos fueron muy bien acogidos por las clases medias limeñas. Algunos de ellos incluso encontraron el modo de penetrar también en las clases altas cosa que, según Gilbert, no era fácil de lograr a menos que tuvieran mucho dinero[24]. Es interesante señalar que la inclinación a acoger a este tipo de extranjeros es atribuida sobre todo a las mujeres de Lima[25]. Pero si se leen con cuidado los libros de la época, pareciera que en ellos se expresa el deseo de que los extranjeros se fijaran en los tan ponderados atributos de las limeñas, al mismo tiempo que desestiman las cualidades de los limeños como para ser el tipo de pareja más conveniente para ellas. Como quiera que sea, casarse con un europeo o norteamericano era una manera de "blanquear" la progenie, o de seguir manteniéndola blanca. Así, tan importante como preservar el ascenso social fuera del alcance de los hombres oscuros, era vital ayudar a los extranjeros "blancos" a ganar posición social.

No todos, por supuesto, tenían una actitud favorable hacia los extranjeros. Los siguientes cuartetos[26] son una muestra de la animadversión que también enfrentaron los inmigrantes, pero expresan al mismo tiempo la idea generalizada de lo fácil que era para ellos ascender social y económicamente:

"Da grima ver tanto europeo ingrato
que llega hambriento y con el pie desnudo;
y calumnia después, grosero y rudo,
al suelo que le dio pan y zapato".
(...)
"Aquí más que su industria, nos arranca
su engaño y mala fe nuestros dineros
y se quieren meter a caballeros
tan sólo por tener la cara blanca".

24. Gilbert, Denis, *op. cit.*, p. 21.

25. Por ejemplo J.C. Mariátegui menciona a las "huachafitas" desesperadas por conseguir un esposo extranjero. Ver también Vásquez, Mario, "Inmigration and Mestizaje in Nineteenth Century Peru", en Morner, Magnus, *Race and Class in Latin America*, New York: Columbia University Press, 1970.

26. *El Comercio*, Lima: 23 de junio de 1865, p. 4.

Es de suponer que el estereotipo del hombre europeo, presentado como portador de una masculinidad superior, generara sentimientos ambiguos en el hombre criollo. Tal vez por eso, junto con los aspectos positivos del estereotipo, los extranjeros también eran representados como fáciles de engañar, o como explotadores impíos[27]. Por un lado, aparecen como necesarios para hacerse cargo de las tareas que la modernidad implicaba y que los peruanos de las clases media y alta parecían no querer asumir. Pero a la vez, estos mismos extranjeros restringían las posibilidades de ascenso social para los nativos de las clases medias, además de disminuir la imagen de su propia masculinidad. El estereotipo del "gringo" trabajador y exitoso era la antítesis del criollo relajado e irresponsable, de modo que podía incluir a cualquiera que nítidamente se distanciara del estereotipo limeño, proveyendo además una explicación para su éxito y poder. Así, si algún peruano prosperaba, se decía que era por su abuelo francés, o por los dos años que pasó en Europa, o cualquier aspecto, por tenue que fuera, que lo distanciara del Perú y lo acercara a los extranjeros.

Los indios

El tema de la imagen del indígena en la historia intelectual del siglo XIX ya ha sido ampliamente estudiado. Sin embargo, es poco lo que se ha explorado acerca del modo en que esos estereotipos representaban la masculinidad o femineidad de indios e indias en relación con el racismo decimonónico y la idea de "blanquear" la raza peruana. Era la sangre india la que, según las ideas que estamos analizando, había que diluir inoculando la mayor cantidad de sangre blanca posible. Consecuentemente, las descripciones sobre el indio que se encuentran en los textos estudiados hacen poca referencia a su masculinidad, presentándolo más bien como asexuado o, incluso, femenino.

Para Manuel Atanasio Fuentes, el indio es el soldado cobarde y sin patria, indigno de cualquier muestra de confianza. Es también

27. Hünefeldt y Gootenberg también dan ejemplos de numerosos incidentes entre peruanos y extranjeros, en los que la condición de foráneo era motivo de insulto, mientras que Margarita Giesecke caracteriza la rebelión de los artesanos limeños ocurrida en 1872 como proteccionista y antiextranjera.

el ignorante altanero y tramposo, el sucio, el amante estúpido y abusivo. Es el que no se enamora ni quiere a sus hijos. Así, la masculinidad del indígena peruano es negada no solamente frente a los hombres de otras razas, sino incluso frente a las mujeres de su propia raza, pues es representado como la peor pareja posible para una mujer: sucio, cobarde, abusivo con las mujeres, casi asexuado.

Por otra parte, era necesario reforzar la imagen del indígena como siervo, y vemos así cómo textos de geografía de la época describen al indio con las ventajas y desventajas que calificarían bien a un animal de carga. En uno de ellos, publicado en 1871, se dice que los indios corren más rápido que las mulas y que son tan fuertes que no necesitan camas para dormir. Luego se describen sus "desventajas" y se dice entonces que tienen espíritu litigante y estima sobremanera lo que posee[28]. En éste y otros textos, cuando se trata de explicar acciones autoafirmativas o que expresen algún poder o capacidad de resistencia en los indios, se dice que son astutos, mentirosos, indolentes e impenetrables.

Trabajos recientes sobre la historia del siglo XIX nos permiten interpretar la naturaleza de estos estereotipos en el contexto del proceso de construcción del Estado peruano y su relación con las presiones de la modernidad provenientes tanto de fuera como de dentro del país. Las élites peruanas tuvieron gran dificultad en asumir la tarea de la proletarización de los campesinos y, en general, la organización de una fuerza de trabajo asalariada. Carlos Contreras y Cecilia Méndez[29] nos hablan de las grandes inconveniencias que tuvieron los empresarios peruanos para organizar la producción en términos capitalistas, particularmente en lo que se refiere a disciplinar a trabajadores asalariados.

Un hecho interesante a señalar es que muchas de las descripciones de los indígenas peruanos se asemejan a los estereotipos de la gente del campo producidos por la clase media de sociedades diversas durante el período estudiado. Y es que en el siglo XIX la clase media urbana (en la que se incluye a la

28. La Rosa-Toro, Agustín, *Geografía del Perú bajo su aspecto físico, fisiográfico y político*, Lima: Auber y Compañía Editores, 1871.

29. Contreras, Carlos, *Mineros y campesinos en los Andes*, Lima: IEP, 1987; Méndez, Cecilia, *Los trabajadores guaneros del Perú: 1840-1879*, Lima: UNMSM, 1987.

indio y la india en la ciudad son extranjeros de paso, o residentes desadaptados, cuyo origen le sería siempre recordado.

Los negros

Las representaciones sobre los negros de Lima en el período que estudiamos están marcadas por dos actitudes contrapuestas. Por un lado, las referencias casi idealizadas al negro esclavo "vigoroso, sufrido y sumiso" y, por el otro, el temor y la desconfianza hacia el negro libre, a quien se representa como un mal trabajador si está empleado, como un delincuente si no tiene empleo, o como indigno de confianza en el trabajo que hace si tiene un oficio independiente. En general, se percibe un temor posterior a la abolición de la esclavitud respecto a las dificultades que podría traer el disciplinar esa mano de obra liberada, ya que se decía que a los afroperuanos no les gustaba trabajar.

Antes de la abolición de la esclavitud e incluso algunos años después, los viajeros mencionan haber sido advertidos acerca de lo peligroso que era viajar por las afueras de Lima debido a los bandoleros, principalmente esclavos cimarrones y mulatos. Se resalta de ellos la sangre fría y su predisposición a la violencia gratuita y a la vejación de los viajeros.

Un hecho interesante con respecto a los afroperuanos es que por lo general aparecen asociados a una ocupación tradicional, ilustrando así lo estudiado por Susan Stokes respecto a la segregación ocupacional de la que fueron objeto los negros al no ser integrados a los oficios y empleos vinculados a la modernización del país[32]. Es así que, a finales del siglo XIX, los hombres afroperuanos aparecen representados generalmente como humiteros, tamaleros, caleseros, vendedores de agua, domésticos o fruteros; pero cuando aparecen ocupando otros empleos, el tono es de crítica, como si no merecieran estar en esos trabajos. En el siglo XX, la imagen del hombre negro en las clases populares se hace consisten

32. Stokes, Susan, "Etnicidad y clase social: los afroperuanos de Lima, 1900-1930", en Stein, Steve, *Lima obrera*, vol. II, Lima: El Virrey, 1987.

temente negativa, apareciendo repetidamente representado como fuera de la ley[33].

Con respecto al proceso de "mejoramiento de la raza peruana", los negros son vistos con más simpatía que los indios por varias razones. En primer lugar, se repite constantemente el hecho de que los "negros puros" están disminuyendo por su "cruzamiento" con otros grupos, particularmente indígenas y mestizos. A diferencia de sus opiniones sobre la decadencia irremediable de la raza india, por ejemplo, Clemente Palma considera a la raza negra como inferior, pero perfectible (excepto por su marcada sensualidad), pues podría aportar su vigor físico, al no ser una "raza gastada". Por su parte, Manuel Atanasio Fuentes considera a los negros como brutos, menos hábiles que los chinos y los indios; pero dice que los anteriores "no son ni tan robustos, ni tan vigorosos para recios trabajos, ni tan sufridos, ni tan sumisos"[34]. Fuentes habla de los negros libres con temor y rechazo, pero muestra a la vez compasión y desprecio al hablar del afroperuano en la servidumbre: "son bárbaros estos miserables africanos pero aguantan con humildad cualquier maltrato"[35].

Fuentes, así como otros autores, compara permanentemente a negros con indios y chinos, se refiere a las habilidades de cada grupo, a sus defectos y vicios, como para decidir cuál es el peor sirviente. Pocas de sus cualidades son reconocidas. Pero podemos decir que como habitante de la ciudad de Lima algunos autores parecen preferir al negro frente al indio en las clases populares.

Esto tal vez se deba al hecho de que las posibilidades de movilidad social de los afroperuanos eran mucho más restringidas que las de los indígenas, puesto que para los de origen africano su distancia para con las clases medias y altas estaba garantizada por otros mecanismos sociales. Por ello era preciso realizar un mayor esfuerzo para construir estereotipos negativos sobre la masculinidad del indio que ocuparse de la del hombre negro.

33. Por ejemplo, en los ejemplares de enero de 1917 del semanario *Don Lunes*, cada vez que aparece un afroperuano es para representar personajes negativos como un ratero, o un portero corrupto y ladrón.

34. *Ibid.*, p. 87.

35. *Ibid.*, p. 84.

III. Las mujeres

La limeña

En su libro *Travels in Peru*, el alemán von Tschudi escribió:

"Muy superiores a los hombres, tanto física como mentalmente, son las mujeres de Lima"[36].

Pero esta imagen no es solamente suya, pues salvo Flora Tristán, que dedica varias páginas a desmitificar a las limeñas, los comentarios de la mayoría de viajeros acerca de ellas son altamente positivos y contrastan con las opiniones negativas acerca de los hombres criollos. Es difícil determinar dónde se presenta por primera vez este estereotipo, pero la imagen de la excepcional belleza de la limeña y las menciones a su habilidad verbal para "flirtear" y seducir se hallan en todas partes.

Así, en sus dibujos y pinturas, Maurice Rugendas y Angrand plasman el estereotipo físico de la limeña que era invariablemente repetido por los viajeros: ojos negros grandes, labios delgados, pies pequeños y breve cintura. Desde lo escrito por el romántico Radiguet, pasando por las páginas de los críticos y escépticos Tschudi y Flora Tristán, hasta el más contemporáneo enamorado de las limeñas, el boliviano Gustavo Adolfo Otero, queda claro que los viajeros extranjeros no podían evitar el tema de la coquetería de las limeñas al hablar de la capital peruana.

Antes de 1860 ó 1870, la iglesia y la calle son los lugares en donde estas mujeres -muchas veces vestidas de "tapadas"- aparecen descritas con más frecuencia, diciéndose además que es allí donde ellas pasan la mayor parte de su tiempo. En las pinturas como en las descripciones, las tapadas limeñas se encuentran chismeando o coqueteando, mientras buscan un esposo en los mercados y plazas. Hacia finales de siglo, el estereotipo se moderniza, pero quien protege del olvido las imágenes tan gustadas por los viajeros foráneos[37] es Ricardo Palma, que muestra a la limeña como una

36. Tschudi, *op. cit.*, p. 67.

37. Según el historiador Keith Mc Elroy, la tapada limeña fue recordada y preservada en fotografías, calendarios e historias como un símbolo de identidad

combinación de "festiva cháchara, espiritual agudeza, sal criolla[38]"; y a la tapada, como la representante de la mujer criolla limeña, a pesar de que las *Tradiciones* comenzaron a publicarse recién en 1873, cuando el traje ya casi no se usaba en las clases medias y altas. Las mujeres casaderas que aparecen en las obras de Ricardo Palma saben combinar a la perfección las habilidades seductoras y los argumentos religiosos cuando les conviene, ilusionando a sus pretendientes hasta estar seguras de que eran la pareja apropiada para ellas. Si de pronto decidían que no era así, acudían al argumento religioso para abandonarlo y buscar un nuevo candidato. Pero su verdadera meta, el matrimonio, era guardada en secreto hasta el momento en que debían decidir si entregaban o no su honor.

Este supuesto empeño por conseguir esposo aparece como el centro de la vida de las mujeres jóvenes y, por ello, son celebradas y, hasta podría decirse, propagandizadas. Sin embargo, las imágenes encontradas sobre las mujeres casadas son escasas y, por lo general, negativas. Refiriéndose a la vida colonial en el siglo XVIII, Pablo Macera menciona cómo los hombres rehusaban el peso de los vínculos del matrimonio, y cita a Pezet diciendo en 1813: "las mujeres de Lima son plantas parásitas que se sostienen de jugos ajenos"[39], noción que también parece haber sido popular en el siglo XIX, si no hasta entrado ya el siglo XX, a juzgar por varias de las tradiciones de Ricardo Palma o algunas páginas de Fuentes e, inclusive, Gamarra cuando hablan de la mujer casada.

Es muy interesante el contraste que sobre este aspecto existe con otros países latinoamericanos. Al revisar algunos textos contemporáneos escritos en Argentina, Brasil y México, por

nacional, mucho tiempo después de que el traje mismo ya no se usara más. Mc Elroy agrega que hacia finales del siglo XIX las fotografías de las tapadas eran un objeto de colección y también de diversión para las señoritas de la clase media que se fotografiaban con el traje. Esas fotografías eran luego vendidas a los turistas extranjeros. Mc Elroy, Keith, "La Tapada Limeña: The Iconography of the Veiled Woman in Nineteenth Century Peru", en *History of Photography*, vol. 5, 1981.

38. Palma, Ricardo, *La limeña*, selección de Ventura García Calderón, París: Casa Editorial Franco-Iberoamericana, 189?, p. 12.

39. Macera, Pablo, "Sexo y coloniaje", en *Trabajos de historia*, tomo II, Lima: INC, 1977, p. 312.

ejemplo, se puede ver que las imágenes del ama de casa argentina, brasilera o mexicana producidas en la misma época por escritores de clase media o por intelectuales de la élite son totalmente diferentes a las de los peruanos. En los otros países, el ama de casa es vista como el sustento moral de la familia, y su dependencia económica está ampliamente justificada por el hecho de que ella organiza a la familia y cuida a los hijos. Es un ser abnegado y amoroso; su elegancia o belleza son raramente mencionadas, mientras que su moralidad y religiosidad aparecen en primer plano. Por el contrario, en los libros peruanos la mujer casada y madre aparece muy pocas veces elogiada o presentada como modelo; es más bien lo opuesto: un personaje antipático, indolente e irresponsable.

Así, paradójicamente, el retrato del futuro de la bella y coqueta joven casadera es ese personaje desagradable o el de una "beata", que es el otro estereotipo de limeña frecuentemente representado. La beata es la joven casadera que no pudo lograr un buen matrimonio y se refugió en la iglesia para llenar su vida[40], como si matrimonio y beatitud fueran las únicas alternativas para las mujeres de clase media.

Como contraste a la celebración de la mujer casadera, las críticas son muy fuertes para aquellas que no escogen el matrimonio o la iglesia como metas para su vida. Elvira García y García nos da varios ejemplos de mujeres que eligieron profesiones poco convencionales, y de los prejuicios y marginación que tuvieron que tolerar[41]. Asimismo, en el semanario *Don Lunes* encontramos cuartetos dedicados a la universitaria en los que se dice que a las feas de la clase media no les queda otro camino que los libros y las aulas[42]. Y Ricardo Palma se refiere a Manuela Sáenz como la "mujer-hombre"[43], aquélla con la que se puede conversar y tener una buena amistad, pero no una familia.

40. Son varios autores los que las mencionan, y en tonos que van de la simpatía o compasión a la crítica abierta.

41. García y García, Elvira, *La mujer peruana a través de los siglos*, tomo I, Lima: Imprenta Americana, 1924.

42. "La universitaria", en *Don Lunes*, Lima: 9 de enero de 1917, p. 6.

43. Palma, Ricardo, "La protectora y la libertadora", en *Tradiciones peruanas*, Madrid: Editorial Aguilar, 1968.

Hacia finales de siglo, la exótica y singular limeña de calles, iglesias y mercados es desplazada por la más frecuente imagen de la mujer bella y sofisticada que no tenía nada que envidiarle a la europea o a la norteamericana. M.A. Fuentes es tal vez quien más énfasis pone en describir a la limeña como una mujer cosmopolita y bella, lejos de la tradicional tapada, para marcar el cambio de los tiempos. La limeña de Fuentes es una aristócrata, con idea de la moda internacional y profundamente influida por la cultura europea. Dicho autor señala con beneplácito que en la segunda mitad del siglo XIX la tapada había desaparecido de las calles de Lima, siendo entonces los salones el espacio en el que la mujer limeña podía desplegar sus encantos[44]. Pero, una vez más, esta limeña no es presentada como madre o esposa.

Es importante señalar que las imágenes antes reseñadas no eran compartidas por todos los peruanos, particularmente las mujeres. Con la intención de "sacar a la mujer de las sombras", en 1924 Elvira García y García publicó *La mujer peruana a través de los siglos*, obra en dos volúmenes escrita para mostrar cómo las mujeres de clase media hacían otras cosas además de buscar marido o dedicarse a la iglesia. García y García reseña la vida de numerosas mujeres de Lima y de otras partes del país, quienes se ocupaban de importantes asuntos de política, ciencia y educación. Muchas de ellas nunca hubieran sido mencionadas por otros escritores, a no ser para representarlas como bellas, elegantes, simpáticas o devotas; pero García y García se propuso precisamente resaltar el variado perfil ciudadano de estas mujeres.

No es fácil resistir la tentación de interpretar la popularidad del estereotipo de la mujer casadera limeña como una suerte de señuelo para atraer la inmigración europea masculina, y al mismo tiempo -con la ambigüedad propia de los estereotipos- entender las representaciones negativas sobre la mujer casada como la justificación para la irresponsabilidad doméstica del hombre criollo.

Las negras y mulatas

Según Mateo Paz Soldán, en la Lima de 1860, las mujeres de origen afroperuano constituían el grupo racial femenino más

44. Fuentes, Manuel Atanasio, *op. cit.*, p. 102-105.

numeroso[45]. No voy a discutir la validez de esta afirmación, pero sí la tomo como una muestra de que, en todo caso, su visibilidad era notoria para los habitantes de Lima. Y, en efecto, en la literatura de la época, las negras y mulatas son mencionadas numerosas veces y desempeñando diversos roles. Uno de los más frecuentes es el de la nodriza y niñera que, ante la mencionada ausencia de la figura materna en la literatura revisada, es señalada como quien se hacía cargo de los niños y niñas de las casas limeñas.

En las descripciones de nuestros autores, las afroperuanas eran quienes amamantaban y alimentaban a los niños y nutrían su imaginación con cuentos populares a la hora de dormir. Al llegar a la adolescencia, dice José Gálvez, eran ellas quienes iniciaban sexualmente a los hombres[46]. Para algunos observadores no limeños, como L.A. Gamarra o el boliviano Otero, las nanas negras eran las responsables del carácter débil y las actitudes inmaduras de los limeños, al ser ellas las que les daban la suave mazamorra, y les otorgaban sobrenombres infantiles que cargaban el resto de sus vidas.

La proximidad física y afectiva que propicia la relación entre sirvientes y patrones hace que los estereotipos sobre las afroperuanas sean sumamente ambiguos, puesto que relaciones de tanta proximidad física y al mismo tiempo de enorme distancia social son, por lo general, complejas y conflictivas. Así, junto a la imagen amable de la fiel sirvienta y nodriza, está también la imagen de la negra belicosa. M.A. Fuentes dice que la fuerza de las negras está en la lengua, y no son pocas las referencias a la agresividad verbal de ellas en periódicos y revistas de la época. Un trabajo relativamente reciente de Christine Hünefeldt nos hace pensar en el posible origen social de este estereotipo cuando explica lo articulado y elocuente de las argumentaciones de esclavas que usaban a su favor algunos aspectos del sistema colonial, poniendo en serios problemas a sus amos, al amenazar públicamente su prestigio y credibilidad[47]. Las fuentes usadas por Hünefeldt indican que algunas esclavas accedían a complacer sexualmente a sus amos a

45. Paz Soldán, Mateo, *op. cit.*, p. 318.
46. Gálvez, José, *op. cit.*, p. 46.
47. Hünefeldt, Christine, *Mujeres, esclavitud, emociones y libertad: Lima 1800-1850*, Lima: IEP, 1988.

cambio de su libertad; al no ser cumplido el acuerdo, decenas de ellas acudían a los tribunales a presentar sus casos.

El trabajo de Hünefeldt nos permite vincular el estereotipo anterior con otro, también poderoso, que es el de la negra o mulata como objeto de abierto deseo sexual. Esto contrasta con la negación de la sexualidad o atractivo de las indias y la sublimación de la sexualidad en el estereotipo de la mujer criolla. El propio Clemente Palma, tan pesimista y crítico frente a la presencia de grupos no blancos en el Perú, no escatima adjetivos para expresar su admiración por las cuarteronas y mulatas en términos claramente sexuales. Dice primero que

> "la negra tenía que entregarse ciegamente a la lujuria del amo y a la naciente de sus hijos" que uno de los resultados de esta mezcla era una "Venus de canela alta flexible, atrevida, infatigable para el placer" que "seducía los sentidos y transtornaba el espíritu" y que estaba "convencida del poder que ejercía sobre los nervios del español y del mestizo"[48].

Un elemento importante a señalar es que muy rara vez la afroperuana es representada como pareja del hombre negro, aspecto que contrasta con las imágenes sobre la india, como veremos a continuación.

Las indias

A diferencia de las representaciones sobre las afroperuanas, en la literatura de la época que estudiamos, las mujeres a quienes se les asigna la raza indígena aparecen ya sea en las calles de Lima o sus barrios más pobres, o en el campo, como campesinas o como las mujeres de los soldados o "rabonas". Uno de los aspectos que más parece llamar la atención, tanto a los escritores peruanos como a los extranjeros, es la capacidad de trabajo y resistencia física de "las indias".

En Lima, las indias son representadas como vendedoras de comida, dueñas de pequeños negocios, pero siempre se pone en duda su higiene y cuidado. En las ilustraciones de *Lima: unos*

48. Palma, Clemente, *op. cit.*, p. 29.

cuantos barrios y unos cuantos tipos, en general aparecen cargando o amamantando niños, enfatizándose su multimaternidad y desaseo[49]. Descritas en el campo, o en provincias, se resalta su valentía, abnegación y capacidad de trabajo, sobre todo para compararla con la cobardía e irresponsabilidad atribuidas al indio; pero al mismo tiempo se las representa casi como animales de carga con muy pocas necesidades y demandas. Así, al hablar de ellas, La Rosa-Toro en su texto escolar de geografía dice que las indias son tan fuertes que son capaces de seguir camino inmediatamente después de un parto. Por su parte, M.A. Fuentes señala que la fuerza de las indias está en los pies, y que al seguir a los soldados, las rabonas cargan con la casa a cuestas y los niños en brazos por largas distancias.

Al ser negada la hombría de los indios, la fidelidad de las indias a sus parejas es cuestionada, y la explicación que se ofrece es que ellas no se respetan a sí mismas, pues viven con alguien que quiere más a sus animales que a ellas, que les pegan y que, por último, algunas veces ellas tienen que mantener.

La femineidad de la india está reducida a su capacidad reproductora, siendo todos los otros aspectos negados, incluyendo el de su posible atractivo físico. Y es que en el discurso del "blanqueamiento" de la raza peruana, la india representa la madre de raza menos recomendable. Como prueba de ello, podemos mencionar la serie de charlas que en 1916 Carlos Enrique Paz Soldán ofreció a un grupo de obreros de construcción civil de Lima, reunidas en *La medicina social en el Perú*. En una de ellas, Paz Soldán recomienda a los trabajadores que por un "sentimiento de responsabilidad racial" no deberían buscar pareja entre las indias, por pertenecer ellas a una raza en decadencia, recomendando por tanto que prefirieran mujeres claras o mestizas[50]. Por su parte, Clemente Palma, consecuente con su recomendación al Estado peruano de usar criterio de ganadero, representa a las indias casi como el ganado chusco con el que hay que evitar todo contacto.

49. Luis Abelardo Gamarra compara los descuidados sauces de la alameda con "las cabezas desaseadas de las indias", *op. cit.*, p. 19.

50. Paz Soldán, Carlos Enrique, *La medicina social en el Perú*, Lima: UNMSM, 1916, p. 19.

Conclusiones

Estereotipos, silencios y ambigüedades

En las páginas anteriores hemos querido mostrar cómo el proceso de producción de estereotipos sexuales y raciales sobre la población de Lima ocurrido entre la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas de éste, está ligado a la necesidad de la nueva élite republicana de construirse como racialmente superior al resto de la nación. En este proceso se hace evidente la adaptación de ideas y presiones europeas a la realidad y a las necesidades de la élite criolla, obsecuente con Occidente solamente hasta donde sus privilegios empezaran a verse afectados. Así, en los extranjeros se admira las virtudes y cultura del patriarca victoriano, pero no se busca su generalización entre la población o entre las mismas élites. Más bien se propone que los extranjeros vengan para que ellos transformen el país. En cuanto a las mujeres, las limeñas tampoco representan el ideal de la mujer burguesa de la Europa contemporánea. El estereotipo omnipresente es el de la limeña casadera, hábil para seducir sin perder el honor, hasta encontrar el esposo perfecto, de preferencia un inmigrante europeo, representando el principal agente facilitador del proceso de blanqueamiento de la "raza peruana".

Un hecho interesante en la literatura revisada es la escasez de estereotipos sobre hombres y mujeres mestizos como tipo racial. Las pocas veces en que aparecen, ellos son simplemente "los peruanos", quedando así en la ambigüedad la posible identificación con los extremos raciales, y para que sean otros y no los propios mestizos, los que finalmente sancionen la pertenencia o proximidad con los blancos o con los extremos más oscuros del espectro racial.

En cambio, los que sí se definen con nitidez (y rigidez) son los extremos "indeseables" para el proceso de blanqueamiento: los negros y los indios. En la elaboración de estos estereotipos se nota claramente el esfuerzo por diferenciar los rasgos de los hombres y mujeres pertenecientes a cada grupo racial, junto con el cuestionamiento o repulsión de la unión y procreación entre ellos. Así, estas representaciones promovían la exogamia, es decir, la búsqueda de pareja fuera del grupo original.

Pero, al mismo tiempo, en estos estereotipos se niegan aspectos de la masculinidad y femineidad de los hombres y mujeres de estas razas, en comparación con los paradigmas de masculinidad y femineidad "superiores": el hombre europeo y la mujer limeña, de modo que este conjunto de estereotipos raciales y de género resultan complementarios e ideológicamente útiles para la dinámica de dominación en la sociedad oligárquica, al construir las nociones de la jerarquía social en estrecha vinculación a aspectos biológicos en los individuos, aspectos erigidos como los inmutables imponderables de la naturaleza: la raza y el sexo. Así, independientemente de que la mezcla racial se produjera, siempre existiría una escala implícita correspondiente con los matices de blancura, usada de forma distinta si la persona era un hombre o una mujer, y según su posición social.

La creación y divulgación de estereotipos en esta coyuntura concreta permitía reforzar la ilusión de las diferencias existentes entre la élite limeña y el resto de la ciudad y del país. Sin embargo, estas líneas imaginarias que le atribuían características inmutables a indios y negros, o a las limeñas criollas, tenían que ser al mismo tiempo lo suficientemente ambiguas como para poder modificarse o ajustarse a los cambios sociales que no pudieran evitarse.

Es importante examinar la creación de estos estereotipos raciales y sexuales en sus ambigüedades y transformaciones según las circunstancias históricas en las que se produjeron, porque así se puede comprender al racismo peruano no como algo natural e inevitable, sino como el resultado de relaciones sociales entre actores diversos. En un extremo están quienes "nombran" las cosas y, en el otro, aquellos que sin tener el poder o el control de la sociedad, pueden no aceptar tales nombres y las prácticas que vienen con ellos, modificándolos así en una relación que no es solamente de opresión vertical, sino de conflicto y permanente negociación y transformación.

Bibliografía

Aréstegui, Narciso, *El padre Horán* [1848], Lima: Editorial Universo, 1969.

Arona, Juan de, [Pedro Paz Soldán y Unanue], *La inmigración en el Perú*, Monografía histórico crítica, Lima: Imprenta Universo, 1891.

Burns, Bradford y Thomas Skidmore, *Elites, Masses, and Modernization in Latin America, 1850-1930*, Austin: University of Texas Press, 1979.

Flores Galindo, Alberto, "República sin ciudadanos", en *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*, Lima: Editorial Horizonte, 1989.

Frykman, Jonas y Orvar Lofgren, *Culture Builders: A Historical Anthropology of Middle Class Life*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1987.

Fuentes, Manuel Atanasio, *Nuevas tradiciones*, Lima: PEISA, 1972.

Fuentes, Manuel Atanasio, *Lima: apuntes históricos, estadísticos y de costumbres*, Paris: Librería de Firmin Didot, 1867.

Gamarra Abelardo, *Lima: unos cuantos barrios y unos cuantos tipos*. Lima: s.p.i., 1907.

Gálvez, José, *Una Lima que se va*, Ciudad de los Reyes del Perú [sic]: Editorial Euforión, 1921.

García y García, Elvira, *La mujer peruana a través de los siglos*, tomo I, Lima: Imprenta Americana, 1924.

Giesecke, Margarita, *Masas urbanas y rebelión en la historia. Golpe de Estado: Lima 1872*, Lima: Centro de Divulgación de Historia Popular, 1987.

Gilbert, Denis, *La oligarquía peruana: historia de tres familias*, Lima: Editorial Horizonte, 1982.

Gootenberg, Paul, *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Post-Independence Peru*, Princeton: Princeton University Press, 1989.

Hünefeldt, Christine, *Mujeres, esclavitud, emociones y libertad: Lima 1800-1854*, Lima: IEP, 1988.

Hünefeldt, Christine, "Inserción socioeconómica de los extranjeros en el Perú", en *Primer seminario sobre poblaciones inmigrantes*, Lima: CONCYTEC, 1986.

Klaiber, Jeffrey, S.J., "Independencia y ciudadanía", en Adrianzén, Alberto, *Pensamiento político peruano*, Lima: DESCO, 1987.

Levine, Robert M., *Images of History: Nineteenth and Early Twentieth Century Latin American Photographs as Documents*, Durham: Duke University Press, 1989.

Macera, Pablo, "Sexo y coloniaje", en *Trabajos de historia*, tomo II, Lima: INC, 1977.

Matto de Turner, Clorinda, *Aves sin nido* [1889], Cuzco: Imprenta Rosas, 1948.

Mc Elroy, Keith, "La Tapada Limeña: The Iconography of the Veiled Woman in Nineteenth Century Peru", en *History of Photography*, vol. 5, 1981.

Méndez, Cecilia, *Los trabajadores guaneros del Perú: 1840-1879*, Lima: UNMSM, 1987.

Otero, Gustavo Adolfo (Nolo Beaz), *El Perú que yo he visto*, La Paz: Imprenta Artística, 1926.

Palma, Ricardo, *Tradiciones peruanas*, Madrid: Editorial Aguilar, 1968.

Palma, Ricardo, *La limeña*, selección de Ventura García Claderón, Paris: Casa editorial franco-iberoamericana, 189?

Paz Soldán, Carlos Enrique, *La medicina social en el Perú*, Lima: UNMSM, 1916.

Paz Soldán, Mateo, *Geografía del Perú*, vol. I, Paris: Librería de Firmin Didot y hermanos, 1862.

Pike, Fredrick, *The Modern History of Peru*, Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1967.

Seebee, Felix, *Traveling Impressions in, and notes on, Peru*, Londres: Eliot Stock, 1901.

Trazegnies, Fernando de, "La genealogía del derecho peruano, los juegos de trueques y préstamos", en Adrianzén, Alberto, *Pensamiento político peruano*, Lima: DESCO, 1987.

Tristán, Flora, *Peregrinaciones de una paria* [1838], Lima: Cultura Antártica, 1946.

Tschudi, J.J. von, *Travels in Peru*, New York: A.S. Barnes and Co., 1845.

Vásquez, Mario, "Inmigration and Mestizaje in Nineteenth Century Peru" in Morner, Magnus, *Race and Class in Latin America*, New York: Columbia University Press, 1970.